

تاريخ المادية للانجه



0156750



Biblioteca Alexandrina



الهيئة
المصرية
العامة
للكتاب

فؤاد زكريا

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤

تاريخ المادية

تاريخ المادية للانجه

د . فؤاد زكريا



مهرجان القراءة للجميع ٩٤

مكتبة الأسرة

(تراث الإنسانية)

الجهات المشتركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة (هيئة الكتاب)

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلي

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

الإنجاز الطباعي والفني

محمود الهندي

مراد نسيم

احمد صليحة

المشرف العام

د . سمير سرحان

لأنجه «تاريخ المادة»

بقلم

د . فؤاد زكريا

حياة لأنجه ومؤلفاته:

ولد «فريدريش ألبرت لأنجه» (Friedrich Albert Lange) في بلدة تقع في إقليم دوسلدورف، اسمها «لاند بجوار زولنجن» Wald bei Solingen في الثامن والعشرين من شهر سبتمبر عام ١٨٢٨ . وكان أبوه رجلا عصاميا استطاع أن يشق طريقه بكفاحه من عامل بسيط إلى أستاذ جامعي اشتهر في وقته بأنه من أعظم شراح الإنجيل في أوروبا، وقد قضى لأنجه سنوات حياته الأولى في مدينة «دويسبرج» Duisburg ، ولكنه انتقل في الثانية عشرة من عمره إلى زيورخ في سويسرا،

(١) وهو غير عالم النفس النمساوي كارل لأنجه الذي اشترك مع جيمس في الوصول إلى نظرية الانفعالات المعروفة باسم نظرية «جيمس - لأنجه»

التي أصبحت وطناً ثانياً له، ولم يغادرها إلا في سن متأخرة نسبياً عندما دفعه تعلقه بالسياسة إلى العودة إلى ألمانيا وخوض غمار المعارك السياسية فيها. وكان ذلك في عام ١٨٤٨، الذي هزت فيه القلاقل السياسية كيان معظم دول أوروبا، وقامت فيه ثورات عنيفة أسهم فيها المثقفون الأوروبيون بدور فعال. في ذلك العام انتقل إلى جامعة بون ليدرس فقه اللغة، وتابع الأحداث السياسية الدائرة بحماسة بالغة، وكان من أنصار تحقيق الوحدة الأوروبية، وتحقيق وحدة الدولة الألمانية .

وبعد حصول لانجه على درجة الدكتوراه، انتقل للتدريس فترة قصيرة في «كولونيا» ثم عاد إلى بون ليحاضر في التربية وعلم النفس والأخلاق وفي تاريخ المذهب المادى، ومن بون انتقل إلى دويسبرج، ولكنه اضطر إلى الاستقالة من عمله في التدريس نتيجة لنشاطه السياسى في عام ١٨٦١ . وكان من المناصب التي تولاه بعد ذلك منصب سكرتير الغرفة التجارية في دويسبرج، حيث أظهر مقدرة غير عادية في إدارة الأعمال الصناعية. وقد ظل طوال هذه المدة عاكفاً على تأليف كتابه في « تاريخ المادية»، فضلاً عن اشتراكه في تحرير صحيفة « الرين والرور » اليومية، التي كان

يهاجم فيها الحكومة الرجعية القائمة بشدة، وقد تعرض نتيجة لذلك إلى اضطهادات سياسية مستمرة، جعلته دائم التنقل من بلد إلى آخر، فانتقل إلى «فُنترتور

Winterthur» ثم إلى زيورخ حيث عمل أستاذاً للفلسفة، ثم إلى جامعة ماربورج بألمانيا مرة أخرى. وكان برنامج محاضراته في هذه الجامعة الأخيرة يشتمل على المنطق وعلم النفس وتاريخ التربية والعلوم السياسية والشعر.

وفي هذه الأثناء كانت صحته قد اعتلت، وظهرت عليه بوادر المرض الذي أودى به في النهاية. ولكن نشاطه لم يفت، وإنما ظل يؤلف ويعيد طبع كتبه السابقة بعد مراجعات دقيقة، حتى الأسابيع الأخيرة من حياته. وعندما قهره المرض وتوفي في ٢١ نوفمبر سنة ١٨٧٥، كان في أوج نشاطه العلمي والتأليف.

وأهم المؤلفات الفلسفية والسياسية التي اشتهر بها لانجه هي :

١ - « المشكلة العمالية Die Arbeiterfrage » وقد ظهرت طبعته الأولى في عام ١٨٦٥، وأشرف هو ذاته على طبعتين أخريين كانت أخرهما عام ١٨٧٤

٢ - « آراء جون استورت مل فى المسائل الاجتماعية
J.S. Mill's Ansichten uber die sociale Frage
(١٨٦٦) .

٣ - تاريخ المادية ونقد دلالتها فى العصر الحاضر -
Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Be-
deutung in der Gegenwart . وقد ظهرت الطبعة
الأولى لهذا الكتاب فى عام ١٨٦٥ ، والطبعة الثانية
فى عامى ١٨٧٣ و ١٨٧٥ .

٤ - « أسس علم النفس الرياضى Die Grundlegung der
mathematischen Psychologie (١٨٦٥) .

٥ - « دراسات منطقية Logische Studien » . وقد نشر
بعد وفاة لانجه بعامين (١٨٧٧) وأشرف على نشره
الفيلسوف الألمانى «هرمان كوهين» .

* * *

ويتألف كتاب «تاريخ المادية» من باين رئيسيين:

١ - « تاريخ المادية حتى كانت»

ب - تاريخ المادية منذ كانت» .

ولكل باب من هذه الأبواب أقسام تندرج تحتها
فصول . وسوف نكتفى هنا بالاشارة إلى الأقسام التى
يشملها كل من هذين البابين .

١ - تاريخ المادية حتى كانت :

القسم الاول: المادية فى العصور القديمة (ويعالج هذا القسم الفلسفات اليونانية والرومانية فى خمسة فصول) .

القسم الثانى : فترة الانتقال (وهى تشمل العقائد. التوحيدية وموقفها من المادية، وكذلك الفلسفات المدرسية ثم عصر إحياء العلوم فى أوروبا، ويشمل هذا العصر بيكن وديكارت).

القسم الثالث: مادية القرن السابع عشر (وهو يشمل جاسندى وهيز والفلاسفة الانجليز).

القسم الرابع: القرن الثامن عشر (ويعالج تأثير الفلاسفة الإنجليز فى فرنسا وألمانيا ، ثم مادية لا متبرى، ودولباك: ورد الفعل على المادية عند ليبنتس وڤلف).

ب - تاريخ المادية منذ كانت :

القسم الأول : الفلسفة الحديثة (ويشمل فصلا عن كانت والمادية ، وآخر عن المادية الفلسفية منذ كانت).

القسم الثانى : العلوم الطبيعية (ويعالج موضوعات: المادية والبحث العلمى والدقيق - والقوة

والمادة ، والنظريات العلمية فى الكون ، والداروينية
(والغائية).

القسم الثالث : تكملة العلوم الطبيعية : الإنسان
والنفس (ويبحث فى العلاقة بين الإنسان والعالم
الحيوانى ، والمخ والنفس ، وعلم النفس العلمى،
وظائف الأعضاء الحسية).

القسم الرابع : المادية الأخلاقية والدين
(ويتحدث عن الاقتصاد السياسى والأناية القطعية ،
وعن المسيحية والتنوير ، والعلاقة بين المادية النظرية
وبين المادية الأخلاقية ، والدين ، ووجهة نظر المثل
الأعلى).

وقد اعتمدنا فى هذا البحث على الترجمة
الإنجليزية لهذا الكتاب ، التى قام بها «إرنست تشستر
توماس Ernest Chester Thomas ونشرت لأول مرة فى
ثلاثة أجزاء ، فى الأعوام ١٨٧٧ و ١٨٩٠ و ١٨٩٢ . وقد
أعيد طبع هذه الترجمة عدة مرات ، والطبعة التى
اعتمدنا عليها هى طبعة سنة ١٩٥٠ فى مكتبة
Routledge&Kegan Paul (فى سلسلة المكتبة الدولية لعلم
النفس والفلسفة والمنهج العلمى) . وقد جمعت هذه

الطبعة بين الأجزاء الثلاثة فى مجلد واحد، ولكنها احتفظت بالترقيم الأصيلى للصفحات فى كل من هذه الأجزاء الثلاثة، وهو الترقيم الذى لا يطابق التسلسل الذى عرضناه للمكتتاب تماماً . ولذلك نود أن نورد هذا حدود كل جزء فى هذا الترقيم حتى لا يلتبس الأمر على القارئ :

الجزء الأول : من البداية حتى نهاية القسم الثالث من الباب الأول (مادية القرن السابع عشر) .

الجزء الثانى : من بداية القسم الرابع (القرن الثامن عشر) حتى نهاية الفصل الثانى من تانى القسم الباب الثانى (العلوم الطبيعية : القوة والمادة) .

الجزء الثالث : من الفصل الثالث (النظريات العلمية فى الكون) حتى نهاية الكتاب . وقد صدرت هذه الترجمة الإنجليزية بمقدمة قيمة للفيلسوف الإنجليزى الكبير «برتراند رسل» بعنوان «المادية ماضئيتها وحاضرها» .

الأفكار الرئيسية فى كتاب «تاريخ المادية»

يمكن القول، دون أية مبالغة، إن هذا الكتاب موسوعة فلسفية ضخمة تجمع كل ما عرفت عن علاقة

بالفلسفة والعلوم حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. ولقد أظهر لانه، في صفحات هذا الكتاب التي تزيد على ألف ومائة صفحة، علماً غزيراً بتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم حتى عصره.

وتمتلي صفحات الكتاب بهوامش طويلة قيمة تدل على سعة اطلاع هائلة، وقدرة فذة على النقد والتحليل. ومن الممكن أن ينظر إلى هذا الكتاب من وجهين : فهو من ناحية تاريخ للفلسفة، ومن جهة أخرى مناقشة مذهبية لذكر المادية. وكل من الوجهين متداخل تماماً في الآخر. سمح لي أن الباب الثاني كله، باستثناء الفصلين الأولين، ليس تاريخياً وإنما هو استعراض لعلوم العصر في علاقتها بالمادية، ومع ذلك فإن المصطلح التاريخي الخاصة كانت تحفل بالمناقشات الذهبية. وأم تكن تقتصر على السرد التاريخي على الإطلاق. وفي هذه الفصول التاريخية عالج لانه تاريخ الفلسفة كله تقريباً من وجهة نظر المادية، ولم يقتصر على الكلام على الفلاسفة الماديين وحدهم، وإنما بحث في انصار المادية ونصرهم على السواء، بحيث يمكن أن يقال إن الكتاب تاريخ شامل للفلسفة حتى الفترة التي عاشها المؤلف.

وعلى ذلك فإن الكتاب مزايًا ضخمة تجعله من أهم الكتب التاريخية في الفلسفة، وذلك لأسباب منها:

١- أن نظرتَه إلى التاريخ الفلسفى جديدة إلى حد بعيد، لأنه يخرج بالفلسفة عن نطاقها المؤلف، ويرفع من شأن فلسفات مادية لها في الأحوال العادية قيمة ضئيلة لدى مؤرخى الفلسفة. ففي كتابه هذا يجد دارس الفلسفة اتفاقاً جديدة مخالفة لما اعتاد قراءته في معظم الكتب الفلسفية، حيث تسود النزعات المثالية والروحية، ويكون تمجيد الفلاسفة على قدر ابتعادهم عن العالم الواقعى وتوغلهم فى عالم الأفكار الخالصة. وما أحق كتاب كهذا بعناية المشغولين بالفلسفة، إن لم يكن لما فيه من أفكار إيجابية، فعلى الأقل لكى يجدوا فيه تغييراً لا ألفوه، ولكى يفيدوا من الاطلاع على وجهات نظر مخالفة قد تصدمهم فى بداية الأمر، ولكنها كفيلة بأن توسع أفقهم العقلى وتزيد من رحابة نظرتهم إلى الأمور.

٢- إنه، على الرغم من عنايته الكبيرة بالتاريخ، كتاب حى بكل ماتحملة هذه الكلمة من معانٍ، فهو فى مناقشته لأقدم المذاهب والشخصيات الفلسفية، يربط أراءها بالواقع المعاصر له على الدوام. ويستخلص من

كل فكرة قديمة دلالتها بالنسبة إلى الحاضر الذي يعيش فيه . وهكذا تراه يتحدث عن القرن التاسع عشر بإسهاب في الوقت الذي يعالج فيه فلاسفة أقدمين مثل ديمقريطس وأقلاطون وأرسطو، ولا يكف عن إجراء المقارنات بين القدماء والمحدثين، سواء في متن الكتاب وهي الهوامش الغنية الزاخرة التي تمتلئ بها صفحاته .

٢- أنه يقدم إلى القارئ في نصفه الثاني صورة شاملة لحالة العلم في أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهي صورة تكاد تكون موسوعية في نطاقها، إذ تشمل العلوم الجيولوجية والفلكية والبيولوجية والفيزيائية والنفسية والأنثروبولوجية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية والدينية . ومن المؤكد أن الدراسة الفاحصة لكتاب كهذا كفيلة بأن تلقى ضوءاً ساطعاً على هذه الفترة الهامة من تاريخ العلم سواء من حيث تفاصيل الكشوف العلمية التي تمت فيها، ومن حيث الدلالة الفلسفية العامة لهذه الكشوف .

على أن الكتاب، على الرغم من مزاياه هذه، ينبغي أن تؤخذ المعلومات الواردة فيه بشئ من الحذر، وذلك للأسباب الآتية :

١- أن الكتاب ذو نزعة «خلافية» واضحة أي أنه يتخذ موقفاً محدداً من الخلافات الناشئة بين المفكرين في عصره، ويدافع عن هذا الموقف بعنف، بينما يهاجم آراء الخصوم كلما أتاحت له الفرصة. وبهذا المعنى يمكن القول إن الكتاب كان مرتبطاً بعصره أكثر مما ينبغي، بل كان مرتبطاً بالمناقشات والمجادلات الدائرة في ألمانيا في الفترة التي عاش فيها المؤلف.

٢- أن هذه النزعة الخلافية كانت تتمثل، عند المؤلف في إنحيازه بقوة إلى فلسفة « كانت » . ويتمثل ذلك بوضوح في التقسيم الذي وضعه للباين الرئيسيين للكتاب، إذ يجعل فيهما من فلسفة كانت محوراً يدور حوله التفكير الكامل للفلاسفة جميعهم، بحيث ينقسم تاريخ الفلسفة كله إلى ما قبل كانت وما بعده، كما يتمثل إيمانه بكانت في جميع مناقشاته، التي ينحاز فيها إلى الموقف الكانتي دون أي تحفظ، ويحاول إثبات صحته في كل الأحوال . بل إن المذهب المادي ذاته، الذي كان محوراً للكتابة، كان هدفاً لهجومه الشديد في كل مرة كان ذلك المذهب يبدو فيها متعارضاً مع التعاليم الكانتيية: أي في كل مرة يزعم فيها أنه يقدم نظرية ميتافيزيقية عن التركيب النهائي للعالم، ولا يقتصر على

معالجة قوانين المادة بوصفها قوانين عالم «الظواهر»
فحسب.

٣ - أما بالنسبة إلى عصرنا الحاضر، فيبدو أن
الكتاب قد توقف قبل أن تظهر آثار مرحلة حاسمة من
مراحل تطور المذهب المادى، وهى الماركسية أو المادية
الديالكتيكية. ففي الستينيات والسبعينيات من القرن
الماضى، كانت قد ظهرت مجموعة هامة من كتب ماركس
وإنجلز، ولكن الحركة التى أثارها لم تكن قد بدأت فى
التأثير على الأذهان، ولم تكن دلائلها الهامة قد تكشف
بعد بوضوح إلا لفئة قليلة نسبياً. ويبدو أن لانجه لم يكن
من هؤلاء، إذ أن كتابه الضخم لم يتضمن إلا إشارات
هامشية بسيطة إلى كارل ماركس. وهو وإن كان قد
وصفه فى أحد هذه الهوامش بأنه «يشتهر بأنه أعلم
مؤرخى الاقتصاد السياسى الأحياء» (هامش ص ٣١٩،
الجزء الأول)، إلا أنه لم يجعل للمذهب الماركسى أى
مكان فى كتابه. ولا جدال فى أن كتاباً يعالج المذهب
المادية دون أن يتضمن إشارة إلى أهم مراحلها
واقوالها تأثيراً فى تاريخ الإنسان، يعد من وجهة النظر
المعاصرة، مقطوفاً على نقص خطير، لأن أى كتاب
معاصر لا يستطيع أن يتجاهل مذهب ماركس فى المادية

إن كان يصدد التاريخ للحركة المادية بوجه عام، وإنما ينبغي أن يفرد لها مكانة رئيسية في هذه الحركة، بغض النظر عن موقفه الخاص من حيث قبولها أو رفضها. وسوف تظهر آثار هذا النقص بوضوح خلال صفحات هذا البحث، ولا سيما في أجزائه المتعلقة بالموضوعات السياسية والأخلاقية.

ولكى نعرض لتفاصيل الأفكار الفلسفية التي وردت في هذا الكتاب، نرى أن من الأفضل تقسيمها إلى قسمين رئيسيين: أحدهما يتناول آراءه في تاريخ الفلسفة، والثاني يعرض موقفه من مشكلة المادية بوجه عام. أي أن القسم الأول تاريخي، والثاني مذهبى، وهما يناظران إلى حد ما البابين الرئيسيين في الكتاب، وإن كان الباب الثانى قد تضمن، كما قلنا من قبل، فصلين تاريخيين في البداية، قبل أن ينتقل إلى البحث المذهبى لمشكلة المادية في علاقتها بالعلوم المختلفة.

١ - آراء لانجه في تاريخ الفلسفة :

سبق أن أشرت إلى القيمة الكبرى لهذا الكتاب من حيث هو عرض لتاريخ الفلسفة من زاوية غير مألوفة، هي زاوية المذهب المادى. والواقع أن مشكلة

المادية، التي تبدو ثانوية أو ضئيلة الشأن في كثير من كتب تاريخ الفلسفة، تظهر في هذا الكتاب على أعظم جانب من الأهمية، وتُعد محوراً رئيسياً دارت حوله خلافاً للفلاسفة منذ أقدم العصور وكان من نتيجة هذا التغيير الأساسى فى المنظور أن أصبح الكتاب جديداً فى نظرتة إلى تاريخ الفلسفة لأنه قد أبرز - من جهة - عنصراً طاملاً تجاهله المؤرخون، وأعاد - من جهة أخرى - تقويم الشخصيات المعروفة فى تاريخ الفلسفة، بحيث أعلى مكانة البعض، وعالجهم معالجة مفصلة، مع أن أسماعهم لا ترد فى الكتب الشائعة إلا لماماً. بينما وجه نقده المرير إلى كثير من الشخصيات التى تحتل قمة التفكير الفلسفى فى نظر معظم المؤرخين.

وليس فى وسعنا بطبيعة الحال أن نعيد عرض تاريخ الفلسفة بأسره وفقاً لنظرة المؤلف إليه، ولكننا سنكتفى بوقفات سريعة فى مراحل مختلفة من هذا التاريخ، نوضح فيها مدى الجودة فى نظرة المؤلف إلى تاريخ الفلسفة، ونتخذها نماذجاً لطريقته الخاصة فى مراجعة الآراء الشائعة عن فلاسفة العصور القديمة والحديثة.

المادية وبداية الفلسفة :

منذ الجملة الأولى في كتاب « تاريخ المادية »، يعبر لاتجه عن الارتباط الوثيق بين المادية وبين الفلسفة، فيقول «إن المادية قديمة قدم الفلسفة ولكنها ليست أقدم منها». وهو يشرح هذه الجملة في هامش الصفحة فيقول إنها «موجهة، من جهة، ضد محتقري المادية، الذين يجدون في نظرتها إلى الكون نقيضاً مطلقاً لكل تفكير فلسفي، ويتكرون عليها أية قيمة علمية، كما أنها موجهة من جهة أخرى ضد أولئك الماديين الذين يحتقرون من جانبهم كل فلسفة، ويتصورون أن آراءهم ليست بأية حال وأيسدة نظر فلسفي، وإنما هي نتيجته خالصة للتجربة، ولناحكم الطبيعي السليم، وللعلوم الفيزيائية». وهكذا فإن المادية عنده مقترنة في بداية ظهورها بنشأة الفلسفة ذاتها: فهي ليست مذهباً ضئيل الشأن من الوجهة الفلسفية، ولكنها في الوقت ذاته ينبغي ألا تدعى الترفع عن الفلسفة والارتباط بالعلم وحده.

ومنذ بداية الكتاب أيضاً يوضح لاتجه أن المادية قد اشتبكت في صراع حاد مع العقائد القديمة منذ

ظهور أول المذاهب الفلسفية التي تدعو إليها . ذلك لأن الأفكار الدينية الوثنية التي كانت سائدة في الشرق القديم وفي العقائد اليونانية المختلفة كانت خليطاً أن مضطرباً غامضاً، يغذيه الجهل ويبحث فيه قوى متجددة . وهو يصف هذه العقائد بأنها كانت «مفتقرة إلى الروحانية بقدر ما كانت مفتقرة إلى المادية» . ولا شك أن مثل هذه العقائد التي لم تكن تستمد قيمتها إلا من شعور الناس بالجهل والعجز عن التحكم في القوى الطبيعية، كانت خليقة بأن تصطبغ بمذهب يحاول الإتيان بمبدأ واحد لتفسير الكون، ويسعى إلى بحث النظام والوحدة في جميع الظواهر المادية . والفكرة التي يود لانجيه أن يدافع عنها - وإن لم يكن قد صرح بها - هي أن الصراع بين المادية وبين العقائد الخائبة كان منذ البداية صراعاً بين العلم والجهل، أي بين الرغبة في إيجاد تفه سير منظم للظواهر وبين الاكتفاء بالأفكار المضطربة والآراء الغامضة . فالمسألة إذن لم تكن هجوماً من هذه العقائد على المادية ورغبة منها في الدفاع عن الروحانية، وإنما كان الدافع الوحيد إلى هذا الهجوم هو: في واقع الأمر، الرغبة في الدفاع عن الجهالة والتفسير الغيبي للأشياء . ومن جهة أخرى فلم

تكن المعركة التى خاضها الفلاسفة الماديون القدماء ضد رجال الأديان الوثنية راجعة إلى كراهيتهم للروحانية أو للمثل للعليا، بل كان مبعثها الوحيد هو تأكيد حكم العقل وسيادة القانونية فى فهم العالم، والرغبة فى المضى فى التفسير إلى أقصى مدى ممكن، ومعاداة الجهل فى كل صوره، ومنها تلك الصورة التى تؤكد عدم قابلية ظواهر كثيرة فى الكون للتفسير العلمى. وبهذا المعنى تكون المادية مرادفة للنزعة إلى التفسير العقلى للأشياء. وأقوى دليل على ذلك ارتباطها الدائم بالتقدم العلمى، وازدهارها فى العصور الذهبية للعلوم. وقد تجلّى ذلك منذ أول عهود التفكير الفلسفى عند اليونانيين، إذ أن مادية الطبيعيين الأولين كانت مقترنة بفترة ازدهار هائل للعلوم الفلكية والرياضية والطبيعية وهو الازدهار الذى تجلّت أوضح مظاهره فى مدينة أيونيا، مهبط الفلسفة اليونانية، وموضع التقاء خلاصة الثقافات القديمة.

سقراط والمادية:

حين يتحدث لاتجه عن سقراط، فإذ، فى واقع الأمر يصدر حكماً على الفلسفة العقلية اليونانية بأسرها فسقراط هو الذى بدأ رد الفعل الضخم على المذهب

المادى فى الفلسفة اليونانية، واستهل تلك الحركة العقلية الهائلة التى بلغت قممتها العليا فى فلسفة أرسطو، والتى دخلت فيها بعد فى تحالف مع الفلسفات اللاهوتية فى العصور الوسطى، وظلت مسيطرة على الأذهان فى العالم الغربى على نحو لا يمكن القول بأن آثاره كلها قد اختفت حتى اليوم. ومن جهة أخرى فإن من المستحيل عملياً وضع حد فاصل دقيق بين تفكير سقراط وتفكير أفلاطون. ومن هنا فإن إعادة تقويم فلسفة سقراط، على النحو الذى يقوم به لانجه فى هذا الكتاب، هى فى واقع الأمر إعادة لتقويم التيار العقلى فى الفلسفة الغربية كلها، ولا سيما فى قطبيه الكبيرين: أفلاطون وأرسطو.

ويؤكد لانجه أن المحاورات الأفلاطونية، التى تحدثت فى معظم الأحيان بلسان سقراط وعبرت فى أحيان غير قليلة عن آرائه، كانت تحفل بالخدع المنطقية واللاعيب وجميع أنواع المغالطات التى يرتكبها سقراط الظاهر دائماً. فهو يتلاعب بخصومه هكذا يتلاعب القط بالسائر، ويدفعهم إلى "وقوع فى التناقض، وإلى "عقراف بأن استدلالهم باطل، ولكنهم لا يتخلصون من هذا الخطاء إلا ليقعوا على يديه فى خطأ آخر. وفى

رأى لانجه أن هذه الطريقة فى الجدل تفيد فى الحديث، وفى الصراع المباشر بين الحجج، حيث يجرب الشخص قواه العقلية ضد شخص آخر، ولكنها لا تفيد فى البحث العلمى والسعى الجاد إلى المعرفة. ذلك لأن العلم لا يهدف إلى إقحام الخصوم وإنما يرمى أساساً إلى كشف الحقيقة دون مغالطة أو مجادلة عقيمة. وعلى قدر ما كان سقراط بارعاً فى الامتداء إلى أخطاء خصومه، كان هو ذاته يقع فى أخطاء لا تقل عنها خطورة، ولكنه كان دائماً يعجز عن كشف الخطأ فى استدلالاته الخاصة. وإذا لم يكن فى وسعنا أن نتهم سقراط بالخداع والخداع فى المناقشة، فإنه كان على الأقل مسئولاً عن ذلك الاتجاه اليونانى إلى جعل الفلسفة نوعاً من الجدل اللفظى الذى هو أشبه ما يكون بمباريات مصارعة عقلية، تضيق فيها الحقيقة الهائلة فى غمار المنازعة الكلامية والرغبة المتحمسة فى قهر الخصوم.

ولقد كان سقراط يدعى أنه لا يعلم شيئاً، ويتخذ موقف البراءة والسذاجة من خصومه، ويطلب إليهم أن يزيدوه علماً، ولكن هذه البراءة الفكرية كانت تفسق وراءها، فى واقع الأمر، نزعة قطعية جازمة، سرعان ما تظهر عندما يحتار الخصم ويعجز عن المنطق فى

المنافضة. وقوام هذه النزعة القطعية مجموعة بسيطة من المبادئ الثابتة: «كالقول إن الفضيلة هي المعرفة، وأن العاقل نرجده هو السعيد، وأن أول واجبات الإنسان معرفته لنفسه، أن علو المرء بنفسه أجدى من أية عناية يوجهها إلى الأشياء الخارجية»^(١). فإذا ما أخرج الخضم في مسألة معينة، عاد إلى التذرع بجهله الدائم، وذكرنا بالنبوة التي أعلنت أنه أحكم الأغريق لأنه كان يعلم أنه جاهل، على حين أن غيره لا يعلمون مثله أنهم لا يعلمون. ومع ذلك فقد كان سقراط أبعد الناس عن روح الشك: لأن افتراض وجود معرفة يقينية، وإمكان وصول العقل البشرى إليها، كامن في كل عبارة نطق بها.

ومع ذلك فإن لانجه لا ينكر أن سقراط اسدى إلى الفلسفة خدمة كبرى: فمن الممكن أن يعد رائداً للنزعة النقدية في الفلسفة، لأن هدفه كان تمهيد الطريق للمعرفة الحقبة بالقضاء على كل معرفة باطلة، ووضع منهج يتيح التميز بين الحقيقة والباطل. فمنهج سقراط إذن نقدي في أساسه، وفكرته القائلة إن النقد أساس المعرفة، كانت ولا تزال فكرة لها قيمتها الكبرى في

(١) تاريخ إلماييا . الجزء الأول . ص ٧٠ .

الفلسفة. والأهم من ذلك أنه أسهم في تأكيد التمييز بين المظهر والحقيقة، وأكد أن السلم إنما يكون بالاعتدال الكلية للأشياء، على حين أن الفئاضل الجاهل لا تصلح أساساً لأية معرفة حقة.

ويشترك سقراط مع أفلاطون وأرسطو في أنهم جميعاً قد أحدثوا به فعل عنيف على النزعة المادية السائدة لدى الفلاسفة اليونانيين السابقين عليهم، ولم يكتفوا بذلك وإنما قلبوا موازين الأدب بحيث أصبحت وجهة النظر الدنيا هي العليا، وأحيوا من جديد تلك الأخطاء والأوهام القديمة التي كان الماديون الأثونيون قد قضوا عليها - ولكنهم أحيوها من جديد في صورة أبهى وأروع، وأضفوا عليها سلطة وتفوقاً، وبينما كانت الخرافة القديمة صريحة واضحة أصبحت على أيديهم تكتسى بثوب وقور، هو ثوب العقل المصوغ في قالب بشري بحت، والغائية التي تصور الطبيعة على مثال الإنسان

ولقد ركز الماديون القدماء أبحاثهم في ميدان العلوم الطبيعية والرياضية، أي في ذلك الميدان الذي يستطيع العقل إحراز تقدم حقيقى فيه أمام رد الفعل

الذي بناه سقراط فقد تجمع نقل مركز الاهتمام إلى علوم الأخلاق والنفس البشرية، أي إلى ميدان يستحيل فيه تحقيق تقدم تتفق عليه كل الأذهان. بل إن أرسطو عندما أراد أن يعود فيما بعد إلى بحث تلك الفروع القديمة التي تجاهلها أفلاطون وسقراط خلط بين البحث الطبيعي والبحث الأخلاقي، وذلك بإدخاله فكرة الغائية، وهي فكرة ذات أصل أخلاقي واضح. فالغاية عند أرسطو تتفق مع الماهية الفكرية للأشياء الطبيعية، وهي فكرة لا يمكن تصورها في العلم، ولا ترجع إلا إلى التفسير بطريقة الإنسان العملية في تشكيل الأشياء حسب غاية معينة^(١).

هل كان ديكارت مادياً؟

يتحدد مسوق ديكارت من المادية من خلال حقيقةتين متعارضتين : فمن الشائع أن يقال إن ديكارت كان «دوراً للفلسفة المادية، وأنه فتح الطريق أمام المثالية بقضيته الشهيرة «أنا أفكر إذن أنا موجود».

وإن من الواجب أن نلاحظ من جهة أخرى، أن واحداً من أشد الماديين الفرنسيين تطرفاً،

(١) الرابع نفسه، ص ٥٢ - ٥٣.

وهو « لا مترى » يؤكد انتسابه إلى ديكارت، فكيف إذن نحل الإشكال الذى تتطوى عليه هاتان الحقيقتان المتعارضتان؟.

يرى لانجه أن ديكارت قد دفع المذهب المادى إلى الأمام دفعة قوية عندما أبدى اهتمامه المشهور بالرياضيات واتخذ منها أنموذجاً لكل العلوم. صحيح أن الرياضسة علم عقلى، ذو منهج استنباطى، وأن الطريقة الاستنباطية تتنافى مع روح المذهب المادى، التى هى تجريبية فى أساسها. ومع ذلك فقد كان ديكارت هو العامل الأكبر على سيطرة ذلك الجانب الرياضى من الفلسفة الطبيعية ولكن هذا يعنى أننا نسبنا إلى هذه الغايات القدرة على تحقيق ذاتها فى الأشياء الذى طبق على جميع ظواهر الطبيعة معيار العدد والشكل الهندسى». (٢) وكان معنى ذلك تغليب النزعة الآلية فى بحث الطبيعة، وهى نزعة مادية فى أساسها. وإن فقد كان ديكارت هو الذى اذاع فكرة الآلية فى هذه الفترة من تاريخ الفلسفة الحديثة، وهى الفكرة التى ظهرت بأوضح صورها فى كتاب لامترى

(٢) المرجع نفسه. ص ٢٤٢.

(١) المرجع نفسه، ص ٥٢ - ٥٣

«الإنسان والآلة L'homme machine». وإلى ديكارت
ترتد الفكرة القائلة إن جميع وظائف الحياة العقلية،
فضلا عن المادية، تُعد آخر الأمر نواتج لتغيرات آلية.

ومن المؤكد أن المادية قد وجدت سنداً كبيراً في
آراء ديكارت التي تُرجع كل التغيرات في العالم
الطبيعي، بل وفي الإنسان ذاته، إلى ظاهرة الحركة،
وإلى تأثير الأجسام بعضها في بعض، مما يؤدي
تلقائياً إلى استبعاد التفسيرات الصوفية للطبيعة.
ويقتبس لانجه في هذا الصدد عبارة ديكارت المشهورة
في كتاب «أنفعالات النفس»: «إن الجسم الميت لا يكون
ميذاً لأن النفس تغيب عنه، بل لأن الآلة الجسمية ذاتها
تفسد في جزء أساسي منها». ثم يعلق على هذه العبارة
قائلاً: «أذا تذكرنا أن كل الأفكار المتعلقة بالنفس لدى
الشعوب البدائية إنما ترجع إلى مقارنة بين الجسم
الحى والجسم الميت... لرأينا على الفور في هذه النقطة
الواحدة أسهاما له أهميته في دعم المذهب المادى في
المجال البشرى». (١) ومن هنا فإن لانجه يذهب إلى أن
«لامسترى» كان على حق عندما أرجع ماديته إلى

(١) المرجع نفسه، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

ديكارت، وحين أكد أن ديكارت كان فيلسوف حذراً حاول تجنب رجال الدين فأضاف إلى نظريته نفساً كانت في حقيقة الأمر خارجة تماماً عن مضمون النظرية ذاتها.

ومع ذلك فإن الجانب المثالي موجود بدوره في تفكير ديكارت، من الجائز أن ديكارت قد احتفظ بالمادية والمثالية معاً دون أن يحاول التوفيق بينهما على نحو ما فعل كانت. ولكن الجانب المثالي هو الذي أثار اهتمام الناس، وطفى بذلك على الجانب المادي في فلسفته. أما ديكارت نفسه فكان الأمر لديه على عكس ذلك: إذ أنه لم يُبدِ اهتماماً كبيراً بالنظرية الميتافيزيقية التي ترتبط الآن باسمه، على حين أنه أبدى أشد الاهتمام بأبحاثه العلمية والرياضية، ونظريته الآلية في الطبيعة. وكل ما في الأمر أنه عندما وجد الناس يستحسنون آراءه الميتافيزيقية وبراغمته على وجود الله ولا عادية النفس، أطربه أن يشتهر بين الناس بأنه ميتافيزيقي كبير، وبدأ يبدى اهتماماً متزايداً بهذا الجانب من مذهبه. وكان هذا التحول إلى الميتافيزيقا أدعى إلى اطمئنائه على نفسه من هجوم رجال الدين، «إذ أن من المعروف أن خوفه من رجال الدين قد دفعه إلى إعادة النظر في مؤلفاته التي

كانت قد تمت بالفعل، ومراجعتها مراجعة دقيقة. ومن المؤكد أنه سحب منها - رغماً عما كان يؤمن به فعلاً - نظريته في دوران الأرض»^(١).

كانت والمذهب المادى :

سبق أن أشرنا إلى أن لانجه كان من أنصار «كانت» المتحمسين. وقد يبدو غريباً أن يظهر مؤلف ضخم عن المذهب المادى على يد واحد من أقطاب النزعة الكانتية الجديدة في ألمانيا. ولكن الواقع أن لانجه قد وفق بين آراء كانت وبين المذهب المادى على طريقتيه الخاصة: فهو من ناحية ليس نصيراً متحمساً للمذهب المادى فى كل الأحوال . ذلك لأن المادية فى نظره، لها قيمتها بوصفها طريقة الميتافيزيقية، وتزيد الفلسفة اقتراباً من روح العلم ، ولكنها لا تعدو أن تكون « طريقة فى تفسير الظواهر» فحسب، أعنى أنها لا تقدم تفسيراً نهائياً للأشياء فى ذاتها؛ وهى تقضى على ذاتها إذا حاولت أن تقيم بدورها نظرتها الميتافيزيقية الخاصة إلى الكون، وتدعى أنها التعبير الكامل عن الطبيعة النهائية للأشياء. وإذن فالمادية عنده مقبولة من حيث أنها منهج

(١) المرجع نفسه . ص ٢٤٨

فى النظر إلى الأمور، قريب من الروح العلمية الحقيقية، ولكنها مرفوضة من حيث أنها نظرية ميتافيزيقية فى طبيعة الأشياء فى ذاتها تظل مجهولة لدينا تماماً.

ومن جهة أخرى فإن لانجه يذهب إلى أن «كانت» لم يكن معادياً للمادية إلى الحد الذى يتصوره معظم مؤرخى الفلسفة : ذلك لأن «كانت» قد تأثر أشد التأثير بفلسفة «هيوم»، وهيوم فيلسوف تجريبى لا يؤمن بوحدة الذات أو بوجود جوهر للنفس أو بأن النفس بسيطة متوحدة. ومثل هذه الآراء عند هيوم لا تتماشى مع نزعة الإيمان بخلود النفس، ومن هنا فإنها تضر بقضية اللاهوت على قدر إضرارها بقضية الميتافيزيقا . فإن كان صاحب هذه الآراء هو أقوى الناس تأثيراً فى تفكير كانت، فمن الواجب أن ننظر إلى علاقة «كانت» بالمادية فى ضوء مخالف لما هو مألوف: إذ أن «كانت»، مع معارضته للمادية لم يكن ممن يزدرونها أو يستبعدونها تلقائياً. وهكذا يعرض لانجه لفلسفة «كانت» عرضاً مفصلاً، ويهتم بوجه خاص بفكرة مثالية المكان والزمان من حيث تأثيرها فى موقفه من الفلسفة المادية، كما يهتم أيضاً، بمقولة العلية التى كانت آراء «كانت» فيها بمثابة رد فعل على نزعة الشك، عند هيوم، بحيث أنتهى إلى العصور الذهنية تنتسب بالضرورة إلى تركيبنا الخاص،

لا إلى التجربة ذاتها . وعلى أية حال فإن لانتجه يثبت أن كثيرا من عناصر الفلسفة الكانتية لا تتعارض مع المذهب المادى، ويكفى أن كانت يؤكد أن العالم الظاهرى . هو العالم الذى تبحث المادية فى قوانينه . - هو العالم الوحيد المعروف لنا . فلا تعارض على الإطلاق بين فلسفة كانت وبين أية نزعة مادية طالما أننا ننظر إلى هذا العالم لا يرفض على أنه عالم ظواهر محسب ومن المؤكد أن كانت على الإطلاق أى بحث علمى يهدف إلى استخلاص قوانين عالم الطبيعة، منظورا إليه على أنه عالم الظواهر . أما إذا ادعت المادية أن القوانين التى يصل إليها العلم متعلقة بالأشياء فى ذاتها، فإنها فى هذه الحالة تتعارض مع أصول الفلسفة الكانتية وتعرض فى الوقت ذاته لنقد شديد من جانب المؤلف .

وسوف نرى فى الجزء التالى من هذا البحث كيف أن لانه يوجه انتقادات شديدة إلى المذاهب المادية التى تزعم أنها تتوصل إلى الطبيعة النهائية للأشياء، على الرغم من إيمانه بقيمة المادية من حيث هى منهج علمى فى البحث .

ب - المادية والعلم

أفادت المادية كثيراً من تقدم العلوم الطبيعية، حتى أن المادتين الذين عرفهم «لانه» حاولوا أن يربطوا

مذهبهم بالعلم ربطاً نهائياً، مؤكدين أنه لا مجال لبحث
فى أى موضوع ما عدا العلم الطبيعى، اذ لا يوجد
خارج الطبيعه شىء ومعن ذلك أن الفلسفة لم يعدها
مجال، بل لقد أصبحت - بعد تقدم العلوم الطبيعية
عائقاً حقيقياً فى وجه الفهم العلمى للعالم، وإن
فالماديون يقولون بهوية تفكيرهم مع العلم، على حين أن
التفكير الفلسفى المضاد لمذهبهم لا يساعد فى رأيهم
على توسيع نطاق المعرفة.

ويتفق «لأنج» مع هذا الحكم بقدر ما ينطبق على
الفلسفات المثالية الألمانية فى تطوراتها بعد كانت - وهى
الفلسفات التى يتخذ منها موقفاً شديد العداء. فطريقة
تفكير شلنج وهيجل وغيرهما من المثاليين تبرر بالفعل
عدم ثقة العلماء بالفلسفة. غير أن الفلسفة فى تطوراتها
السابقة. أى منذ ديكارت حتى كانت، لم تكن تتخذ من
العلم هذا الموقف، وإنما كانت تساير العلم وتسانده، بل
كانت فى أساسها طريقة علمية فى النظر إلى الامور
فضلاً عن أنها كانت محاولة لكشف أوجه أخرى للعالم
غير تلك الوجه الذى تكشفه لنا الحواس. وفى هذه
الحالة يقف لأنج موقف المعارضة الشديدة من
الادعاءات المادية.

وينكر على هذا المذهب زعمة أنه هو الممثل الوحيد للعلم، وهو الكفيل باستبعاد الفلسفة نهائياً من مجال المعرفة البشرية. فللفلسفة كل الحق في الوقوف إلى جانب العلم، وكل محاولة للاستغناء بالعلم عن الفلسفة مصيرها الإخفاق.

ويعتقد لاتبه أن « كانت » يقدم إلينا مثلاً رائعاً لفكر جمع بين الاهتمام بالعلم والإسهام فيه وبين القدرة على تشييد مذهب فلسفي وطيد الأركان. فقد كان « كانت » من أوائل من قالوا بالنظرية التي ترد أصل الأجرام السماوية إلى مجرد تماسك المادة المبعثرة من أرجاء الكون. وهو قد استبق المذهب التطوري في نواح غير قليلة، إذ تحدث في محاضراته العامة عن تطور الإنسان من حالة حيوانية سابقة. وفضلاً عن ذلك فقد رفض كانت فكرة وجود « مقر » للنفس، وأكد أنها فكرة لا معقولة، وكثيراً ما كان ينادي بأن الجسم والنفس شيء واحد يدرك على نحوين مختلفين. وهذه كلها عناصر مادية غاية في الوضوح، تضمنها تفكير كانت واتسع لها. ومع ذلك فإن تفكيره الذي كان لا يستطيع أن يتعلم المزيد من المادتين. لأن كل قضاياهم موجودة فيه ضمناً، قد استطاع أن يتعرف للعلم بمجالاته الخاص

ويُسهم في تقديمه بجهود غير قليلة، ولكنه مع ذلك لم ينكر على الفلسفة حقها في استطلاع مجالات أخرى. فالعلم هو الوسيلة الرئيسية بل الوحيدة، لتوسيع نطاق معرفتنا بالعالم المعطى لنا عن طريق حواسنا، ولتنظيمه وجعله معقولاً بالنسبة إلينا. ولكن نظرة العلم الأكيدة لا تسرى إلا عالم الظواهر هذا. ومن وراء هذا العالم، يوجد عالم الأفكار الذي يتعين علينا ألا نتجاهله. فالعلم يقف عند حدود هذا العالم المثالي أو الفكري الذي لا تقدر على استطلاعها إلا الفلسفة.

أما الزعم بأن النظرة المادية هي وحدها الكفيلة بتحقيق تقدم المعرفة البشرية، فإن لانه يرد عليه بقوله إن هذه النظرة، على العكس من ذلك محافظة بطبيعتها ملا شيء يدفع إلى تجاوز الظواهر الحسية المباشرة، وإلى استخلاص أوجه جديدة غير مألوفة للزشياء، والقيام بتجارب ومحاولات جريئة تغير مجرى المعرفة السائدة. بل إن هذه الجراة وذلك التجديد يحتاجان إلى ذهن لا يتقيد بالمحسوسات المباشرة، ولا يحول شيء بينه وبين تجاوز في معطى، والتحليق ما هو آفاق أعلى من مستوى ما هو حاضر أمامه مباشرة. ومن هنا يؤكد

لأنه أن الكشوف والانقلابات الكبرى للعلم وهو الكفيل
باستبعاد الفلسفة نهائيا من مجافل المعرفة البشرية .
فللفلسفة كل الحق في الوقوف إلى جانب العلم، وكل
محاولة للاستغناء بالعلم عن الفلسفة مصيرها الإخفاق.

ويعتقد لأنه أن «كانت» يقدم إلينا مثلاً رائعاً
للكفر جمع بين الاهتمام بالعلم والإسهام فيه وبين القدرة
على تشييد مذهب فلسفي وطيد الأركان. فقد كان
«كانت» من أوائل من قالوا بالنظرية التي ترد أصل
الأجرام السماوية إلى مجرد تماسك المادة المبعثرة من
أرجاء الكون وهو قد استبق المذهب التطويري نواح غير
قليلة، إذ تحدث في محاضراته العامة عن تطور الإنسان
من حالة حيوانية سابقة. وفضلاً عن ذلك فقد رفض
كانت فكرة وجود «مقر» للنفس، وأكد أنها فكرة لا
معقولة، وكثيراً ما كان ينادي بأن الجسم والنفس شيء
واحد يدرك على نحوين مختلفين . وهذه كلها عناصر
مادية غاية في الوضوح، تضمنها تفكير كانت واتسع
يحول شيء بينه وبين تجاوز أم معطى، والتحليق على
أفاق أعلى من مستوى ما هو حاضر أمامه مباشرة.
ومن هنا يؤكد لأنه أن الكشوف والانقلابات الكبرى

فى العلم قد تمت على أيدي علماء لم يكونوا من ذوي
النزعة المادية^(١).

فهل يعنى ذلك أن لانجه يحارب المادية المعاصرة له
ولا يقبل أى قضية من قضاياها؟ الواقع أن موقف لانجه
من المادية، كما قلنا من قبل، موقف مزدوج: فهو يحتفظ
عن المادية، بفكرة انتظام الطبيعة وقانونيتها، ويرى فى
هذه النزعة وسيلة لمحاربة كل أنواع التفكير الخرافى أو
الميتافيزيقا المغرقة فى الغرور. ولكنه يعترض على المادية
بشدة فى فكرتها القائلة إن المادة هى جوهر الأشياء
والموجودات جميعاً. ومع ذلك فمن الواجب أن ننبه إلى
اعتقاده بانتظام الطبيعة، لايعنى أن هذا الانتظام فى رأيه
«موضوعى»، ينتمى إلى طبيعة الأشياء ذاتها، بل إن
تأثره بتفكير كانت جعله يؤمن أن هذا الانتظام يرتد آخر
الأمر إلى الذات التى تضيف قوانينها ومبادئها - أو
صورها ومقولاتها - على كل ما تدركه فى عالم
الظواهر.

فلنتأمل إذن كيف يطبق لانجه آراءه هذه فى
مجالات علمية محددة:

(١) المرجع نفسه . الجزء الثانى . ص ٣٣٩ .

١ - علم الفيزياء

كان هذا العلم، في عصر لانجه، قد بدأ يغلب فكرة الطاقة على فكرة المادة، ويرد الثانية إلى الأولى . ومع ذلك فإن قانون بقاء الطاقة قد لقي تجاهلاً من الماديين المعاصرين له، من أمثال فشنر Fechner ويوشنر Bughner . « ذلك لأن العنصر الصحيح في المادية - وهو إستيعاد المعجزة والتخبط من مجال الطبيعة - يثبت بفضل هذا القانون على نصر أعلى وأعم مما يستطيع الماديون إثباته من وجهة نظرهم الخاصة أما العنصر الباطل - وهو القول بأن المادة هي مبدأ كل ما هو موجود - فإنه يُطرح جانباً، بفضل هذا القانون، على نحو يبدو نهائياً قاطعاً»^(١)

والواقع أن عدم قدرتنا على تصور طاقة خالصة، إنما يرجع إلى ضرورة نفسية تجعلنا ندرج ملاحظتنا تحت مقولة الجواهر. فنحن لا ندرك إلا المتشيفية، أو بجوهر. وهذا الجوهر هو في واقع الأمر تلك «المادة» المجهولة التي يفترضها الماديون، ويعتقدون أنها الشكل الوحيد للوجود . ولكن المادة ليست في واقع الأمر إلا

(١) الجزء الثاني ، ص ٣٩١ .

تعبيراً عن حاجة تقتضيها طبيعة تفكيرنا، ولا تصدق على الواقع المطلق، الذى هو فى ذاته مجهول . ومن هنا فقد عرف لانجه المادة بأنها «ذلك العنصر فى الشيء، الذى لا نستطيع أو لا يزيد أن نمضى فى تحليله إلى طاقات، والذى نجمده ونثبتته فنجعل منه أصلاً للقوى التى نلاحظها وحاملها»

٢- علم الحياة:

يبدو لأول وهلة أن نظرية التطور عند داروين قد استبعدت فكرة الغائية نهائياً من مجال علم الحياة. ولكن هناك نوعاً من الغائية لا تستبعده هذه النظرية، هو ذلك النوع الذى اعترف به كانت، والذى هو مجرد إقرار بمعقولية العالم . ذلك لأن الداروينية بدورها ليست إلا نظرية تضيف طابعا معقولا على أصل الأنواع الحية . وإن فغائية العالم ليست، من الوجهة الشكلية، إلتكيف هذا العالم مع أذهاننا، وهذا التكيف يتطلب بالضرورة سيادة قانون العلية على نحو مطلق، دون تدخل من أية قوى خارقة للطبيعة، كما يتطلب أن تكون الأشياء قابلة للفهم عن طريق ترتيبها وتنظيمها فى صور وأنواع

محددة. وهذا بعينه ما فعلته نظرية التطور فى مجال الأحياء. أما النوع الآخر من الغائية، القائل بتدخل قوى تخرج بالحوادث عن مجراها المنتظم، وهو الغائية التشبيهية بالإنسان، فإنه يتنافى مع أسس فلسفة كانت. مثلما يتنافى مع العلم ومع الداروينية بوجه خاص.

٣ - علم النفس :

لا ينكر لانجه أهمية البحث العلمى التجريبي الحديث فى علم النفس وعلم وظائف الأعضاء. فلهذه الأبحاث فى نظره قيمة عظيمة، ولكنها لا تؤدى بأية حال إلى دعم المادية. فنلدرس تأثير العوامل الميكانيكية فى الإدراك كما نشاء، ولكن كل ما سننتهى إليه فى الواقع هو أننا كشفنا القوانين الآلية التى تنظم أفكارنا، لا حواسنا. ولو استطعنا أن نرد كل شىء إلى الحواس، لوجدنا آخر الأمر زن الحواس ذاتها إنما هى أفكار فى أذهاننا. «ذلك لأن كل تركيب مادي، حتى لو كنت أستطيع إثبات وجوده بالمجهر أو المشرط، يظل مع ذلك مجرد فكرة لى، ولا يمكن أن يختلف فى طبيعته عما

أسميه بالذهن؟^(١) وهكذا فإن أى تفسير يمكن أن يأتى به علم النفس، بشأن مفاهيم مثل الإدراك أو الرحساس أو غيرها، لابد أن يُردَّ إلى طبيعة «تركيبنا»، لأن كل ما ندركه فى صورة إحساس يرتد إلى فكرة فى ذاتنا فى آخر الأمر. ولا شك أن هذه الطريقة فى تفسير كشاف علم النفس - أو أى علم آخر - كفيلة بأن تفسد أية نتيجة يتوصل إليها ذلك العلم، لأن كل شىء يرجع حسب هذا المقياس إلى «فكرة» ذاتية، وهذا النوع من «المثالية» يستحيل تفنيده بالمنطق المألوف، وكل ما يمكن أن يقال عنه هو أنه عقيم لا يغير من الأمور شيئاً، وإنما يزيدنا تعقيداً.

٤ - السياسة والأخلاق :

يعنى لانجه بالمادية فى الأخلاق كل مذهب يحدد هدف السلوك الأخلاقى، لا على أساس فكرة تسرى على نحو مطلق، وإنما على أساس السعى إلى تحقيق حالة مرغوب فيها. مثل هذا المذهب يبدأ - كالمادية النظرية - من المادة فى مقابل الصورة، وكل ما فى الأم

(١) الجزء الثالث ، ص ٢٠٥ .

أن المقصود هنا ليس مادة الأجسام الخارجية، وإنما
المادة الأولية للسلوك العملى، أى الدوافع ومشاعر اللذة
والآلم^(١).

وعندما تطبق هذه المادية الأخلاقية فى مجال
السياسية، تتحول إلى شكل من أشكال الأنانية :
كالقول بالحرية الاقتصادية ويفكرة المنفعة، وتغليب القيم
«العملية» والرغبة فى توسيع نطاق الأعمال الخاصة
وتكديس الأرباح. وهكذا يربط لانج بين الرأسمالية
بجميع مظاهرها المعروفة، والتي كانت أشد تطرفا فى
عصره بطبيعة الحال، وبين المادية : إذ أن الجشع
الرأسمالى والرغبة فى الانتفاع على حساب الغير ربما
ترتبط فى رأيه، بالتقدم المادى وبالاهتمام بالأوجه
المادية للحياة بعد الثورة الصناعية.

ولا شك أن آراء لانج هذه تُعد، من وجهة النظر
المعاصرة، باطلة تماماً، لأن المادية ترتبط فى أذهاننا
الآن بالعداء للرأسمالية، الذى يتمثل على أوضح صورة
فى المادية الديالكتيكية عند ماركس. ولعل الخلط الذى
وقع فيه لانج فى هذا الصدد هو أوضح مظهر من

(١) الجزء الأول ، ص ٤٧

مظاهر ذلك النقص الرئيسى فى كتابه وهو تجاهله للمادية الماركسية وعدم إدخالها ضمن الأشكال المعترف بها للمذهب المادى. على أن فى وسعنا أن نستخلص من هذا الخلط أمراً له دلالتة البالغة: فهذا هو ذا مفكر استعرض تاريخ المادية، حتى عصره، بدقة بالغة، وانتهى إلى الربط بينها وبين الرأسمالية فى مجال الاقتصاد السياسى. اليس فى هذا دليل بالغ على مسدى الاضطراب فى فهم كلمة «المادية»، وفى استخلاص مضموناتها الاخلاقية والسياسية؟ الحق أن معظم الناس مازالوا يربطون - عن وعى حسينا وبدون وعى زحياناً - بين المادية وبين معنى الجشع والسعى إلى الربح وتكديس الأموال وتحقيق المصالح الشخصية. فهل يكون من المستغرب، والحال هذه، أن نرى أشد دول العالم تمسكاً بدافع الكسب والربح، وأعظم شعوب العالم حباً للمال تتخذ من نفسها حامية للروحانية فى العالم ضد «مادية» الاشتراكيين؟ وهل يكون من المستغرب أن يتهم كل مذهب يرى إلى تحقيق المزيد من عدالة التوزيع، وإلى تأكيد قيم التعاون والتضامن فوق القيم الفردية الضيقة المحدودة، بأنه مذهب يتجاهل العناصر «الروحانية» فى الإنسان؟ الحق إن الأمور كلها

مختلطة والمقاييس مقلوبة، وأن الصورة التي مازالت عالقة بأذهان مجموعات كبيرة من البشر، في النصف الثاني من القرن العشرين، لا تقل اضطراباً - في المجال السياسي - عن تلك التي نجدها عند «لأنجه» منذ قرن من الزمان. والسبب الأكبر في ذلك الاضطراب هو الخلط الكبير في فهم ذلك المصطلح العظيم الخطورة، مصطلح «المادية» - وهو خلط يمكن أن يعد دعامة كبرى ترتكز عليها دعايات القرن العشرين.

نصوص مختارة من كتاب «تاريخ المادية»

فضل التفكير العربي على العلم

في هذا النص يوضح لأنجه موقف المفكرين والفلاسفة العرب من مشكلة المادية، التي يفهمها في هذا الجزء من الكتاب بمعنى يقرب من معنى «الروح العلمية». ومن هنا فإن النص بأكمله يعد من خير الشواهد التي قدمها الكتاب الغربيون على فضل الحضارة العربية في ميدان العلم:

«... كان ثالث الأديان التوحيدية الكبرى، وهو الإسلام، أقربها إلى الروح المادية. فقد كانت هذه العقيدة، التي هي أحدث العقائد الثلاث عهداً، أسرعها

إلى رعاية الروح الفلسفية المتحررة، التي نمت مع الازدهار الرائع للحضارة العربية، وكان لها تأثير قوى فى المحل الأول على يهود العصور الوسطى ومن ثم على مسيحيى الغرب بطريق غير مباشر.

ولقد ظهرت فى الإسلام، حتى قبل معرفة العرب للفلسفة اليونانية، شيع ومدارس متعددة فى علم الكلام، تكونت لدى بعضها فكرة عن الله بلغت حداً من التجريد استحال معه على أى بحث فلسفى أن يمضى أبعد منها فى هذا الاتجاه، على حين أن بعضها الآخر لم يكن يؤمن إلا بما يمكن تعقله وإثباته... وقد ظهرت فى المدرسة الكبرى بالبصرة، طائفة من العقليين، تحت رعاية العباسيين، كانت تسعى إلى التوفيق بين العقل والإيمان.

ولو قارنا بين هذا التيار الزاخر من علم الكلام والفلسفة الإسلامية الخالصة... وبين المشائين الذين تطرأ أسماؤهم على أذهاننا عادة عندما يرد ذكر الفلسفة العربية الوسيطة، لبدا هؤلاء الآخرون مجرد فرع ضئيل الأهمية نسبياً، دون تنوع مذكور فى داخله. ولم يكن ابن رشد، الذى كان اسمه أكثر الاسماء شيوعاً

فى الغرب بعد أرسطو، نجماً يحتل المكانة الأولى فى سماء الفلسفة الإسلامية. وإنما ترجع أهميته الحقيقية إلى أنه هو الذى جمعت عنده نتائج الفلسفة العربية الأرسططالية التى كان هو ذاته آخر ممثل عظيم لها، وهو الذى نقلها إلى الغرب فى مجموعة واسعة النطاق من المؤلفات، ولا سيما فى شروحه على نصوص أرسطو. ولقد نمت هذه الفلسفة، شأنها شأن الفلسفة المدرسية المسيحية، من تفسير لأرسطو يتسم بطابع افلاطونى محدث؛ ولكن على حين أن المدرسية الغربية، فى مراحلها الأولى، لم تكن لها إلا معرفة ضئيلة جداً بالتراث المشائى، وكانت هذه المعرفة الضئيلة ذاتها مختلطة باللاهوت المسيحى وخاضعة لسلطانه، فإن الينابيع التى تدفقت على العرب من خلال المدارس السريانية كانت أغزر بكثير، فمضى الفكر معها فى طريق أكثر تحراً من تأثير اللاهوت، الذى شق لنفسه طرقاتاً تأملية خاصة به. وكانت نتيجة ذلك أن الجانب الطبيعى من مذهب أرسطو قد نما بين العرب على نحو لم تعرفه المدرسية المسيحية الأولى على الإطلاق، مما أدى فيما بعد بالكنيسة المسيحية إلى أن تعد مذهب ابن رشد مصدراً لأشد أنواع التجديف..

على أن من واجبنا أن نشكر الحضارة العربية في العصور الوسطى على عنصر آخر إلى جانب فلسفتها، ربما كان أوثق صلة بتاريخ المادية، هو أعمالها الهامة في ميدان البحث الوضعي، وفي الرياضيات والعلوم الطبيعية، بأوسع معانى هذه الكلمة. والحق أن الخدمات الرائعة التي أداها العرب في ميدان الفلك معروفة بما فيه الكفاية^(١). ولقد كانت هذه الدراسات بوجه خاص هي التي أدت، عندما ارتبطت بالتراث اليوناني، إلى إفساح المجال مرة أخرى لفكرة انتظام مجرى الطبيعة وخضوعه للقانون. وحدث ذلك في وقت أدى فيه تدهور الإيمان في العالم المسيحي إلى بعث اضطراب في النظام الأخلاقي والمنطقي للأشياء يفوق ما كان حاصلًا في أية فترة من فترات الوثنية اليونانية الرومانية، وفي وقت كان كل شيء فيه مجال لا حدود له لحرية

يورد لانه في هذا الموضع هامشاً يشير فيه إلى عدة مؤلفات اعترفت بهذه الحقيقة، وضمنها كتاب «دريتر» Draper بعنوان «النمو العقلي لأوروبا Intellectual Development of Europe (١٧٨١)»، وهو يقتبس من هذا المؤلف، الذي يعدّه أصلح الناس للكلام في موضوع العلم الطبيعي، نصاً يشكو فيه ذلك المؤلف من «الطريقة المنتظمة التي تأمرت بها المؤلفات الأوروبية على إخفاء الدين الذي تدّين به للإسلاميين في مجال العلم» (الجزء الثاني، ص ٤٢، من الكتاب المذكور).

الموجودات التي كان الخيال لا يكف عن إضفاء صفات جديدة عليها...

وينبغي علينا في هذا المجال أن نبدي اهتماماً خاصاً بعلم الطب.. فقد عالج العرب هذا العلم بحماسة بالغة. وهنا أيضاً نجدهم، مع تعلقهم بالتراث اليوناني، يعملون بروح مستقلة ميالة إلى الملاحظة الدقيقة، ويضعون بوجه خاص مذهباً في الحياة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمشكلات المادية. وهكذا استطاع الحس المرفف لدى العرب أن يدرس الإنسان، فضلاً عن عالم الحيوان والنبات، والطبيعة العضوية بأسرها، على نحو لا يقتصر على استقصاء خصائص الموضوع المعطى، وإنما يتتبع تطوره وكونه وفساده - أعنى نفس المجالات التي كانت النظرية الصوفية في الحياة نجد فيها دعامة لها.

ولقد سمعنا جميعاً عن ظهور مدارس طبية قديمة العهد في المناطق الجنوبية من إيطاليا، حيث كان الاختلاط قوياً بين العرب وبين العناصر المسيحية المثقفة. ففي «مونتى كاسينو» ومن بعدها في ساليرنو وتابولي، ظهرت تلك المدارس الطبية الشهيرة، التي كان طلاب العلم يتقاطرون عليها من جميع أرجاء العالم الغربي.

ولنلاحظ أن هذا الإقليم ذاته هو الذى شهد أول ظهور لروح الحرية فى أوروبا - وهى الروح التى يتعين علينا ألا نخلط بينها وبين المادية الكاملة، وإن تكن وثيقة الصلة بها على أية حال. ذلك لأن هذه المنطقة من أرض جنوب إيطاليا، ولاسيما صقلية، التى يبلغ فيها التعصب المجنون والخرافة العمياء أقصى مداهما فى أيامنا هذه، كانت فى ذلك الوقت كعبة العقول المستنيرة ومهدا لفكرة التسامح.

فإذا عدنا إلى العلوم الطبيعية عند العرب، لكان لزاماً علينا، فى الختام، أن نقتبس عبارة همبولت Hum-**boldt** الجرئية، التى يقول فيها أن العرب ينبغى أن يعدوا المؤسسين الحقيقيين للعلوم الفيزيائية «بالمعنى الذى نعتاد اليوم استخدام هذا اللفظ به». فالتجربة والقياس (measurement) هما الاداتان الهاتلتان اللتان شق بهما العرب طريق التقدم، وارتفعوا إلى مكانة تقع بين ما أنجزه اليونانيون فى فترتهم الاستقرائية القصيرة، وما أنجزته العلوم الطبيعية فى العصر الحديث»

مطامح الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٤/٥١٢٣

I.S.B.N 977-01-3899-1

مكتبة الأسرة

6.3

لار
ب



مطابع

الهيئة المصرية العامة للكتاب



بسعر رمزي عشرة قروش

بمقاسية

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤

To: www.al-mostafa.com